

# Conocimiento científico, interpretación y experiencia<sup>1</sup>

Héctor R. Bentolila<sup>2</sup>

## RESUMEN

El artículo reúne dos temáticas que en el pensamiento contemporáneo suelen presentarse separadas y asociadas con saberes diferentes: el conocimiento científico, identificado con las ciencias fáctico-naturales y el análisis epistemológico de las mismas; y la interpretación, ligada a la reflexión fenomenológica y a la ontología del conocimiento desarrollada por la hermenéutica filosófica. Se trata de explicitar una posible manera de abordar ambas temáticas, tomando como eje de indagación la estructura hermenéutica de la experiencia desarrollada por Gadamer en *Verdad y método*. Al hacerlo, el trabajo intenta pensar el conocimiento científico desde una perspectiva más amplia que la estrictamente metodológica y que ve en el adjetivo “científico” una modalidad más de interpretación del conocimiento en general y no su rasgo esencial (universal).

**Palabras clave:** Conocimiento científico, Interpretación, Modalidad de experiencia.

## ABSTRACT

This paper gathers two subjects that are used to be presented as separated and associated with different knowledge: scientific knowledge, related to the natural-facts sciences and the epistemological analysis of themselves; and the interpretation related to the phenomenological reflection and the ontology knowledge developed by the hermeneutic philosophy. It is intended to explain a possible way of approaching both subjects and taking as central theme of enquiry; on one hand the logic of the scientific experience treated by Karl Popper as *logic of research* and on the other hand the hermeneutical structure of the experience developed by Hans G. Gadamer in his work *Truth and Method*. The paper pretends to think the scientific knowledge from a wider perspective than the rigorously methodological one, providing that the adjective “scientific” is seen as a further modality of interpretation in general knowledge before the essential feature (universal) of any world experience.

**Keywords:** Scientific knowledge, Interpretation, Modality of experience.

<sup>1</sup> Artículo recibido: 12 de enero de 2011. Aceptado: 2 de mayo de 2011.

<sup>2</sup> Profesor Universidad Nacional del Nordeste. Licenciado en Filosofía, Universidad Nacional del Nordeste, Resistencia - Argentina. Candidato a Doctor en Filosofía. Universidad Nacional de Tucumán, Tucumán - Argentina. Correo electrónico: filolenguaje07@yahoo.com.ar.

## A MODO INTRODUCTORIO

Conocimiento científico e interpretación se asocian a menudo con dos modos opuestos de asumir la experiencia del mundo: por un lado, la experiencia racional, controlada, repetible y ordenada metodológicamente y, por otro lado, la experiencia de la vida, cambiante, irrepetible y sometida a los ‘efectos de la historia’. Solidarios con ambas concepciones de la experiencia son las nociones correlativas de *distanciamiento* objetivador, en alusión a la condición posibilitante de la ciencia y por la cual se accede a un mundo de objetos, y la *de pertenencia* epocal o histórica, por medio de la cual se vuelve posible penetrar en la comprensión de los límites de la experiencia constitutiva de mundo. Me propongo en este trabajo trazar una descripción de la relación entre conocimiento científico e interpretación o, mejor, entre experiencia racional y experiencia histórica tomando como punto de partida precisamente las nociones de *distanciamiento* y *pertenencia*. A tal efecto, considero la epistemología de Karl Popper y la hermenéutica de Hans G. Gadamer como modelos de las dos concepciones de la experiencia aludidas. Mi interés en una y otra no es arbitrario, ni pretendo tampoco hacer aquí un análisis detallado las mismas. Más bien, lo que busco es mostrar en lo posible de qué forma la caracterización de la experiencia que se desprende de la teoría del conocimiento de ambos autores ofrece a mi juicio un buen cuadro de la estructura general de la experiencia y de sus momentos constitutivos.

## I

Dentro de la teoría de la ciencia, la epistemología de Karl Popper es quizás la que más preponderancia ha otorgado al tema de la experiencia. Ya en *La lógica de la investigación científica*, Popper la presenta como el *método* de investigación científica (1980 38), asimilando sus condiciones de posibilidad con las del conocimiento racional crítico. En cuanto tal, la estructura de la experiencia queda referida a los procedimientos de justificación de los enunciados de la ciencia, es decir, a la explicación de la conexión entre las conjeturas propuestas por el científico y la observación empírica. No obstante, a pesar de la importancia que el filósofo concede a la experiencia, su concepto de la misma es estrecho.

Al asumir la experiencia de esta manera, Popper no niega que pueda haber otras maneras de entenderla, pero presupone que la única que puede garantizar un conocimiento racional, fundado empíricamente y abierto a la crítica, es la experiencia científica. Ésta, la experiencia en sentido positivo,

no es como cree la filosofía subjetivista el acto reflexivo de una mente que examina en sí misma la validez de los contenidos dados por medio de los sentidos. Tampoco es, como opinan los filósofos de la ciencia empiristas, la mera generalización a partir de observaciones individuales. Popper se propone fundar su epistemología como una *epistemología sin sujeto de conocimiento* (1992 106), como una metodología de la ciencia racional empírica, oponiéndose a toda forma de psicologismo y de inductivismo. La experiencia que importa para el conocimiento científico no tiene nada que ver con ninguna experiencia intuitiva o emocional de la realidad, pues éstas consisten siempre en un mero sentimiento subjetivo que no puede colocarse como fundamento de validez de las proposiciones de la ciencia. El conocimiento en general, y sobre todo el conocimiento científico, no es para Popper más que el resultado de una construcción teórica de la realidad, de carácter falible y provisional, cuya aproximación constante a la verdad se consigue mediante el camino del error. Es decir, tratando de refutar las teorías corroboradas que la comunidad científica acepta como verdaderas.

Desde este punto de vista, la experiencia constituye no sólo el método para contrastar (corroborar) representaciones, sino también el criterio para distinguir el sistema teórico de la ciencia —el conocimiento *racional crítico*—, de otros sistemas teóricos no científicos —la *interpretación* especulativa o metafísica—. Como método, la experiencia representa la lógica de la investigación científica en tanto lógica de las *conjeturas y refutaciones* (1994), es decir, como el conjunto de condiciones y técnicas lógico-metodológicas por el cual las opiniones del científico sobre el mundo son examinadas críticamente y testificadas empíricamente. Como criterio de demarcación, la experiencia señala el límite o alcance de la teoría científica. Un sistema teórico empírico como el de la ciencia debe satisfacer el criterio de demarcación de la *experiencia*, es decir, no ser metafísico, sino representar un mundo posible (Popper 1992:38-39).

En el esquema *hipotético deductivo* que sostiene Popper, la experiencia interviene significativamente también a nivel de la base empírica. Las hipótesis o conjeturas teóricas defienden su derecho a ser tenidas en cuenta de dos formas: lógica y empíricamente, esto es, deduciendo de las hipótesis generales los enunciados observacionales básicos y, testificando la validez de tales enunciados mediante la experiencia. En este nivel es en donde la estrechez del concepto popperiano de experiencia se vuelve más manifiesta mostrando la ambigüedad que contiene<sup>3</sup>. Popper considera que la validez o

<sup>3</sup> Para una lectura más detallada de la crítica a la estrechez del concepto popperiano de experiencia en relación al método hipotético-deductivo y en la línea análisis que adoptamos puede consultarse Heler (2005 cap. II).

justificación de los *enunciados básicos* observacionales —o enunciados falseadores— no se fundan *directamente* en ninguna experiencia individual frente al hecho observado. Para él, cualquier evidencia intuitiva constituye un mero *sentimiento subjetivo de evidencia* incapaz de justificar objetivamente ningún enunciado. Toda observación es ya una hipótesis teórica sobre el hecho observado que, a su vez, requiere de otros enunciados o hipótesis falseadoras. En este sentido, Popper deja en claro que la *justificación (lógica)* sólo puede darse entre *enunciados*, la *aceptación* de los enunciados básicos es asunto de *convención* entre los miembros de la comunidad científica. La decisión acerca de los mismos queda en todo momento fuera de la razón, y se apoya únicamente en el interés de no proseguir la cadena de fundamentaciones hasta el infinito.

Sin embargo, la aceptación de enunciados básicos aunque es *convencional* no es arbitraria. La decisión de aceptar un enunciado es para Popper una decisión a la que se llega como *veredicto de un jurado*, siguiendo un procedimiento gobernado por reglas que hacen posible la aplicación de un sistema y el juicio sobre el mismo<sup>4</sup>. Los enunciados elegidos de este modo para cumplir el papel de falseadores tienen la forma de los *enunciados existenciales singulares* del tipo “hay tal y cual cosa en la región K”. Por tanto, el evento al que se refieren es un hecho “observable”, es decir, “contrastable intersubjetivamente por observación” (1980 98). Aun así, en la decisión de aceptar un enunciado básico, las experiencias perceptivas pueden *motivar* su adopción o rechazo —y de hecho lo hacen siempre—, pero no pueden justificarlo. De este modo la experiencia aporta los motivos y orienta la investigación en una dirección o en otra, pero no puede servir ella misma como prueba de validez de las hipótesis con que el científico se dirige al mundo.

Concebida de esta manera, las condiciones de la experiencia, en cuanto se reducen a las condiciones del método científico, presuponen el *máximo distanciamiento* del mundo. Esta distancia que separa al sujeto del mundo y que los convierte al mismo tiempo en objetos de conocimiento, se apoya como observa críticamente Charles Taylor en el olvido de la *condición encarnada* del agente que hace ciencia (29). Lo que la experiencia de Popper deja afuera es la necesaria pertenencia y vinculación de las acciones o prácticas individuales

<sup>4</sup> Popper compara la elección de enunciados básicos con el veredicto de un jurado: “el fallo del juez es razonado: necesita una justificación y la incluye. El juez trata de justificarlo por medio de otros enunciados —o deducirlos lógicamente de ellos—: a saber, los enunciados del sistema legal, combinados con el veredicto (que desempeña el papel de condiciones iniciales); y de ahí que sea posible apelar frente a un fallo, apoyándose en razones lógicas. Por el contrario sólo cabe apelar frente a la decisión de un jurado poniendo en tela de juicio si se ha llegado a ella de acuerdo con reglas de procedimiento aceptadas: o sea desde un punto de vista formal, pero no en cuanto a su contenido” (Popper 1980 105).

al mundo. Éste, como se viene demostrando desde la filosofía existencial y desde la fenomenología hermenéutica desde Heidegger, no es primariamente mundo de objetos, sino el mundo de las necesidades y proyectos del hombre. Dicho mundo con su historia y las interpretaciones que lo contienen configuran el *horizonte* de posibilidades de interpretación de los hombres. En el caso del científico, la decisión por un enunciado básico en lugar de otro está influida por la manera de interpretar el mundo según el *hábito* que la historia de la ciencia ha desarrollado en él a partir de su socialización en una determinada comunidad de investigación, la cual se rige como ha demostrado Thomas Kuhn (1991) por un paradigma o cosmovisión particular. En las motivaciones que inspiran la orientación de la ciencia en cada caso actúan inconscientemente los efectos de su propia historia explicitables en parte pero nunca totalmente. El conocimiento científico y el concepto de experiencia que sustenta representan así sólo una tradición más en el *continuum* de interpretaciones que expresan la experiencia del mundo.

## II

Frente al concepto de experiencia racional de la ciencia positiva, el otro concepto de experiencia proviene de la hermenéutica filosófica que inauguran Heidegger y, especialmente Gadamer. A diferencia de la hermenéutica clásica que continúa centrando la comprensión de las ciencias del espíritu en la cuestión del método, Gadamer concibe la teoría de la interpretación no en “el sentido de una metodología, sino en el de una teoría de la experiencia real que es el pensar” (19). Esta experiencia es esencialmente histórica y reúne en sí, de modo dialéctico, la propia vida del espíritu. La misma suprime desde el principio todo *sobrevuelo*, toda *superación formal* y todo *distanciamiento alienante* propios del idealismo especulativo y del metodologismo científicista. La experiencia hermenéutica de la vida del espíritu es para Gadamer “una experiencia que experimenta realidad y es ella misma real” (420).

El punto de partida de Gadamer es la “correcta comprensión de las ciencias del espíritu frente a las ciencias de la naturaleza”. En tal sentido, opone a la abstracción objetivadora del método, la especificidad hermenéutica de la *experiencia viva* del pensar: mientras la primera busca liberar la experiencia de elementos subjetivos o interpretativos mediante su ordenación y organización metodológica, la segunda afirma su carácter histórico-lingüístico. La experiencia en la que nos hallamos y desde la cual nos orientamos *comprendiendo* se desarrolla siempre como interpretación, es decir, desde distintas perspectivas. Sobre esta modalidad originaria del comprender humano, ante-

rior a cualquier enunciado o proposición, actúa para Gadamer la conciencia de la historia efectual (*Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*). Cuando intentamos comprender un fenómeno desde nuestra propia situación histórica nos hallamos siempre bajo los efectos de la “conciencia de la historia efectual”. La *circularidad hermenéutica* del comprender, que se apoya en el *comprender previo* de la propia situación existencial, se expresa aquí en los términos de un pensar que experimenta el devenir de la historia, esto es, de un pensar situado en el tiempo. “La conciencia de la historia efectual” es para Gadamer, en primer lugar, “conciencia de esta situación hermenéutica” (372).

Es precisamente la conciencia de esta historia la que según Gadamer opera en toda comprensión determinando “por adelantado lo que nos va a parecer cuestionable y objeto de investigación” y “sigue siendo operante aún allí donde se ha afirmado ya la metodología de la moderna ciencia histórica, haciendo de lo que ha devenido históricamente, de lo transmitido por la historia, un objeto que se trata de establecer igual que un dato experimental”(18). Sólo el desconocimiento de dicha situación hermenéutica pudo, y puede todavía, conducir a interpretar la experiencia del mundo teleológicamente como un momento objetivo para alcanzar la verdad. A diferencia de la experiencia racional científica, la experiencia hermenéutica que transcurre temporalmente es *histórica*. En ella la comprensión se da para Gadamer como *aclaración* de nuestros prejuicios sobre el mundo, no con el fin de eliminarlos, sino de elaborarlos, explicitando por este medio los supuestos a partir de los cuales acordamos o consensuamos nuestras opiniones acerca de algo. La experiencia en este sentido, no se reduce a ser sólo un momento confirmatorio (experimentación) de nuestras creencias o afirmaciones sobre la realidad.

Lo que importa retener aquí de la “conciencia de la historia efectual” es que ella tiene para Gadamer “la estructura de la experiencia”. La base de dicha estructura es la condición finita del hombre, cuyo modo de conocer es comprender y cuya esencia se expresa como *ser-en-el-mundo*. El distanciamiento objetivador de la experiencia científica respecto de las interpretaciones del mundo de la vida no puede suprimir del todo esta situación originaria, sino que más bien la presuponen siempre. Desde este punto de vista, la distancia es en todo momento *distancia temporal*, distancia histórica entre tradiciones y, el comprender solo puede consistir entonces en *fusión de horizontes*. Esto es lo que tanto la tradición hermenéutica antes de Heidegger, como la ciencia moderna no reconocen. La hermenéutica de Dilthey sostiene Gadamer, aun cuando se funda en una “filosofía de la vida” y afirma el carácter comprensivo de las ciencias del espíritu, ofrece, sin embargo, una teoría de la experiencia que, en la medida en que se orienta por el intento de establecer un criterio

de autonomía de dicha ciencia, “desatiende la historicidad interna de la experiencia”. La ciencia moderna a su vez tiene como objetivo principal “objetivar la experiencia hasta dejarla libre de cualquier momento histórico”(421). En tal sentido, la ciencia “rompe” con la comprensión cotidiana del mundo de la vida, esto es con la insuperable pertenencia del ser que interpreta al mundo, invirtiendo dicha relación por una relación objetiva *Sujeto-Objeto*. Desde esta perspectiva la experiencia no puede entenderse sino como mera observación de hechos o de casos que se traducen en juicios de percepción.

A pesar de ello, y aunque el concepto de experiencia que proviene de la ciencia resulte limitado, no por eso deja de afirmar un momento verdadero de la estructura de la experiencia. Gadamer dice al respecto que la circunstancia de que cualquier experiencia sea válida en tanto no sea refutada por una nueva experiencia es lo que caracteriza justamente la esencia general de la experiencia, independientemente de que se trate de su organización científica o de la experiencia de la vida(425). De esta manera, el hecho de que en la práctica científica “la experiencia está esencialmente referida a su continuada confirmación, y cuando esta falta ella se convierte necesariamente en otra distinta”(427), hace de la experiencia un *principio abierto*: “toda experiencia está abierta siempre a nuevas experiencias”. Por tanto, una vez confirmada, la experiencia nunca queda cancelada, sino que permanece abierta. Para Gadamer “la experiencia tiene lugar como un acontecer del que nadie es dueño, que no está determinada por el peso propio de una u otra observación sino que en ella todo viene a ordenarse de una manera realmente impenetrable”(428). La experiencia que se tiene “con esto o con lo otro” surge de repente y “vale hasta que aparezca otra experiencia nueva”.

Pero la experiencia hermenéutica no solo considera la experiencia por referencia al resultado, sino que considera al mismo tiempo el verdadero proceso de la experiencia. Para Gadamer la experiencia contiene, además de un momento *positivo*—inductivo—, un momento esencialmente *negativo*. En el primer caso se habla de las experiencias que “se integran en nuestras expectativas y las confirman”, en el segundo, de la “experiencia que se hace”. Hacer una experiencia con un objeto significa reconocer que hasta ahora no habíamos visto las cosas correctamente, y que es ahora cuando “nos damos cuenta de cómo son”(428). La experiencia manifiesta así un particular efecto productivo. Lo que se adquiere de este modo es “un saber abarcante”. Mediante esta experiencia no sólo accedemos a un mejor saber acerca del objeto, sino que también acerca de “aquello que antes se creía saber”. A esa experiencia Gadamer le da el nombre de dialéctica y tiene para él la estructura de la *inversión de la conciencia*.



Las experiencias que hacemos y que transforman todo nuestro saber, en cuanto son experiencias históricas, no pueden hacerse dos veces. Es lo que Gadamer quiere resaltar cuando afirma que una cosa ya experimentada no puede volver a convertirse en experiencia nueva. Solamente lo que sucede de modo inesperado proporciona al que ya tiene experiencias una nueva experiencia. De esta modo, dice Gadamer, “la conciencia que experimenta se invierte: se vuelve sobre sí misma”(429), en un movimiento por el cual, en el paso de la experiencia previa a la nueva, el saber se reconcilia con lo extraño apropiándose de él. La argumentación se orienta en este en la dirección de la teoría de la experiencia de Hegel, tal como éste la desarrolla en su *Fenomenología del espíritu*. Gadamer quiere mostrar con ello que el movimiento de la experiencia es un movimiento dialéctico en el cual quien experimenta “se hace consciente de su experiencia” ganando de este modo “un nuevo horizonte dentro del cual algo puede convertirse para él en experiencia”. La vuelta reflexiva en la que consiste dicha inversión hace posible también la revisión de nuestros conceptos y la adecuada interpretación de los prejuicios de los habíamos partido en la experiencia inicial. En este giro hermenéutico hacia nuestra comprensión habitual la dialéctica de la experiencia se consuma en la “apertura de la experiencia que es puesta en funcionamiento por la experiencia misma”(432).

Sin embargo, a diferencia de Hegel, el análisis de la experiencia en Gadamer no pretende arribar a una ciencia absoluta de la conciencia. El camino de la experiencia de la conciencia en Hegel tiene que arribar a la consumación de la experiencia en la ciencia; tiene que acabar en la superación definitiva de toda experiencia mediante la consumación del saber absoluto. Para Gadamer en cambio, la dialéctica de la experiencia tiene su propia consumación, “no en un saber concluyente, sino en la apertura a la experiencia. La experiencia de la que habla la hermenéutica es la experiencia en su conjunto. Esta no puede serle ahorrada a nadie, ya que forma parte de la esencia histórica del hombre. “La verdadera experiencia es así experiencia de la propia historicidad”. En cuanto tal, ella no tiene fin, no puede ser cancelada por el acceso a alguna forma de saber supremo.

Por otra parte, lo que en la experiencia hermenéutica accede a la experiencia es la *tradición*. Ella “no es —para Gadamer— un simple acontecer que pudiera conocerse o dominarse por la experiencia, sino que es *lenguaje*, esto es, habla por sí misma como lo hace un tú”(434). La actividad aclaratoria de nuestra situación hermenéutica (interpretación) y de la experiencia que surge en ella se realiza como diálogo. El tú que la tradición representa no es un objeto sino que “se comporta respecto a objetos”, y la comprensión que media entre el tú y el intérprete acontece en la *conversación*.



En el movimiento de la experiencia, la comprensión, en cuanto “acuerdo intersubjetivo en la cosa”, presupone el lenguaje del cual los interlocutores participan mediante la conversación. Experiencia y lenguaje son el medio en el cual se realiza la comprensión cotidiana del mundo de la vida. Pero en la medida en que la tradición habla como un tú, el lenguaje resulta el presupuesto necesario e ineludible de la comunicación cotidiana. Cuando la comprensión sostenida por el acuerdo sobre algo a partir del lenguaje compartido en la conversación experimenta alguna distorsión, entonces la interpretación cotidiana del mundo se vuelve sobre sí —se invierte— en un esfuerzo por aclarar el lenguaje, que asume la forma de un preguntar y responder por la tradición. Esta actitud autoaclaratoria de la interpretación se asienta sobre la *estructura esencialmente abierta de la experiencia*. Cada interpretación que los interlocutores hacen para aclarar el lenguaje que hablan deviene en una nueva experiencia y constituye un movimiento más en el acontecer de la experiencia general.

## CONCLUSIÓN

Como puede inferirse de lo expuesto hasta aquí, los sentidos que expresan la experiencia científica y la experiencia hermenéutica se encuentran articulados en la estructura general de la experiencia como sus momentos constitutivos. De igual manera, conocimiento científico e interpretación convergen en dicha estructura como modalidades derivadas de las instancias correlativas de distanciamiento y pertenencia. El *conocimiento científico* resulta así un ingrediente del proceso de la experiencia relativo a la interpretación objetivadora del mundo. El otro ingrediente de este es, como se vió, la *interpretación del comprender* que precede toda toma de distancia objetivadora como autoesclarecimiento de los prejuicios en el diálogo con la tradición. Antes que la reflexión sobre las representaciones o enunciados hipotéticos con los que nos dirigimos al mundo, y mucho antes también que el análisis sobre su validez, la reflexión se realiza en la experiencia de la vida como *comprensión intersubjetiva*. La interpretación que realiza esta comprensión genera a mi juicio un *conocimiento del conocimiento* que explicita la *estructura hermenéutica* de la experiencia bajo los modos relativos del encontrarse de los “agentes encarnados” (“ser-en-el-mundo”). La experiencia de la vida acontece para ellos como experiencia de la propia historicidad; experiencia que tiene la forma de la conciencia de la historia efectual. Desde ella, la *distancia* objetivadora de la experiencia científica se lleva a cabo desde la *pertenencia* infranqueable al *continuum* de interpretaciones del mundo en el que se mueve el agente que hace ciencia.

## TRABAJOS CITADOS

- Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y Método I, Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Trad. Ana A. Aparicio y Rafael de Agapito. 5ª ed. Salamanca: Sígueme, 1993.
- Heler, Mario. *Ciencia Incierta. La producción social del conocimiento*, Buenos Aires: Biblos, 2005.
- Popper, Karl. *La lógica de la investigación científica*. Trad. Víctor Sánchez Zavala, 5ª ed. Madrid: Tecnos, 1980.
- . *Conocimiento objetivo, un enfoque evolucionista*. Trad. Carlos S. Santos. 4ª ed. Madrid: Tecnos, 1992.
- . *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*. Trad. Nestor Míguez. Barcelona: Paidós, 1994.
- Taylor, Charles. *Argumentos filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*, Buenos Aires: Paidós, 1997.